47e ANNEE (5e SÉRIE) N° 36 4 SEPTEMBRE 1930

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je vis dans une région où la discipline ecclésiastique s'est relâchée de plus en plus par suite de l'attiédissement des fidèles. Beaucoup de curés croient nécessaire de continuer à élargir leurs manches. L'un d'eux formule sa pastorale en ces termes : « Il faut avant tout que le prêtre se fasse supporter. Refuser un baptême, c'est les refuser tous. La pire calamité pour une paroisse, est la sépulture laïque. Il ne faut pas éteindre la mèche qui fume encore. »

Un autre, au contraire, déclare ainsi ses manières de voir : « On a trop toléré le formalisme. Nous baptisons des enfants de bipèdes baptisés qui n'ont de chrétien que le caractère du baptême. Tous les Européens du pays se croient chrétiens à ce prix ; personne ne sait plus ce que c'est qu'un chrétien. Voici que maintenant nos gens n'attachent plus même d'importance à ce baptême, et que le nombre de ceux qui ne font pas baptiser leurs enfants ne cesse de s'accroître de jour en jour. Il faut raisonner de la même manière pour les communions solennelles accordées sans instruction sérieuse, à n'importe quel âge, et sans que quelque temps de pratique chrétienne puisse donner à espérer un peu de persévérance. On trouve toujours le joint pour marier la chrétienne au païen et l'on obtient dispense sans aucun espoir que les promesses prévues par le droit seront tenues. Pour les sépultures, même raisonnement. Il faut réagir à tout prix. Mais je ne puis rien faire, je me ferais considérer comme un caporal qui, fier de ses galons, se fait une joie de faire souffrir ses hommes. Les autres à côté de moi ne marchent pas. Seule, une mesure générale et tranchante, venue de l'évêque, et avec des censures à l'appui, pourrait nous en sortir. Je ne sers qu'à entretenir des apparences de religion, encore que ces apparences soient quelque chose, je les juge plus nuisibles qu'utiles au salut des âmes, car elles font perdre le juste sens de la religion. »

Je m'inscris contre le premier. Mais je fais observer au second que la mesure épiscopale dont il parle n'est guère possible dans l'état de fléchissement de toutes les lois. D'ailleurs, une pareille réaction demande beaucoup de circonspection et est assez hasardeuse. Ce n'est qu'après les escarmouches des reconnaissances et des patrouilles qu'un chef d'armée décide des objectifs à attaquer. Il doit en être de même dans notre cas. Aussi, faute de mieux et en attendant avec confiance l'avenir, je cherche patiemment à remonter le courant dans mon petit coin, sans me préoccuper de l'apparence inutile de mes efforts.

Que pense l'*Ami* de tout cela ?

R. — C'est toujours, partout, et de tout temps, la même difficulté, le même problème pratique à résoudre ! Etant donné l'inévitable antagonisme de la malice ou de la faiblesse humaine avec la loi qui a pour but d'y porter remède, à quel moment la loi doit-elle prudemment s'effacer devant la force de la « poussée humaine » mauvaise, ou ce qui est mieux dit, plus clairement en tout cas : à un instant, et pour un concours de circonstances données, où se trouve le *majus malum* ? dans l'intransigeance ou dans la tolérance ? où se trouve, si l'on veut encore, le *minus malum* et la règle morale de conduite que conséquemment il impose ?

Pesée délicate, difficile, qui réclame, dans une âme droite, avec la science des principes, une solide vertu de « prudence » et une connaissance approfondie du dossier de la cause à juger : jugement, d'ailleurs, qui, dans l'ordre public, réclame l'intervention des autorités hiérarchiques qualifiées pour en assumer socialement la responsabilité.

Il faut, c'est entendu, et c'est évident, défendre la loi, tant qu'on le peut, contre les entreprises hostiles de la mauvaise volonté humaine. Il faut en maintenir fermement l'autorité et la stricte observation, malgré les sacrifices qu'elle demande à ses sujets, malgré les renoncements « particuliers » que parfois elle leur impose. Ainsi l'exige le souci prédominant du bien de la communauté, lequel, comme l'on sait, résulte des sacrifices individuels, grands parfois, de chacun de ses membres. Voilà le principe de morale qui justifie et rend nécessaire l'*intransigeance*.

Mais pareille attitude, ferme et sévère, est-elle toujours légitime, moralement possible ? Non, et voici pourquoi. Il peut arriver, par suite de certaines évolutions ou révolutions, que la loi, au lieu d'être profitable, se trouve, en fait, nuisible au bien commun. Que ce nouvel état de choses soit dû à des circonstances irresponsables de force majeure ou à la malice des hommes, peu importe : le fait brutal n'en est pas moins là, qui anéantit le motif du bien général qu'a envisagé primitivement le législateur dans les ordonnances *positives* qu'il a édictées pour en assurer la réalisation ; car nous n'avons en vue ici que les lois positives, et laissons de côté la considération des lois naturelles fondamentales dont l'immutabilité découle de l'essence même de la nature humaine. Quand donc la loi ne répond plus à sa définition — *ordinatio rationis ad bonum commune* — elle cesse d'être loi, obligatoire en conscience, et l'on n'a plus, alors, le devoir de l'observer. Tel est le principe moral de la *tolérance*.

Mais il est extrêmement difficile de préciser l'instant où la loi, au lieu d'être un bien, est devenue un danger de mal public par les nombreux péchés formels qu'elle occasionne et la charge qu'elle impose aux seuls et rares fidèles qui veulent bien encore l'observer, alors qu'autour d'eux tout le monde, ou à peu près, n'en a cure et la tient pour inexistante. Tant qu'elle reste officiellement en vigueur, le doute plane sur ce redoutable problème et chacun l'interprète, même de la meilleure foi du monde et avec toute la prudence dont il est capable, suivant les « tendances » particulières de son esprit. C'est inévitable. *Unusquisque judicat sicut affectus est*, dit la traduction latine d'un mot célèbre d'Aristote. Les uns, plus frappés par la considération du bien supérieur général qui doit normalement résulter du maintien de la loi, sont plutôt portés à en exiger l'observation qu'à s'apitoyer sur les sacrifices qu'accidentellement elle impose en des cas particuliers ; les autres, au contraire, plus soucieux de ne pas éteindre la mèche qui fume encore, et plus impressionnés par la prévision des déplorables résultats auxquels aboutiront les rigueurs de l'intransigeance, se montrent enclins aux solutions tolérantes de l'épikie, ou, ce qui est plus correct quand c'est possible, de la dispense.

Vous demandez, cher confrère, laquelle des deux « tendances » est préférable. Nous répondons sans hésiter : la première. Ceci, bien entendu, en soi, au point de vue abstrait d'une comparaison d'idées, toute spéculative ; car il est évident que, sur le terrain des faits et des circonstances contingentes, ce peut être tantôt l'une et tantôt l'autre qui se trouve *hic et nunc*, ou *in casu* comme on dit, la meilleure.

Mais, à juger les choses d'un peu plus haut, en bonne doctrine morale, c'est en faveur de la loi que doivent militer les présomptions. Le sacrifice éventuel qu'elle réclame de ses sujets a été prévu et voulu sagement par le législateur, qui a eu précisément pour but, en les contrariant, de remédier au mal public que serait la condescendance indulgente aux désirs, caprices et volontés libres des particuliers sur un point de morale donné. Toute la théorie des lois et de l'ordre public repose sur ce principe du triomphe nécessaire de l'autorité législative, quand elle se trouve en conflit avec la liberté individuelle.

Longtemps, donc, parfois très longtemps, il faut *in dubio* tenir pour *minus malum* les inconvénients de l'intransigeance dans un cas particulier, comparés au mal d'ordre public qu'est toujours, plus ou moins, l'atteinte portée à la loi par l'attitude, sans gêne en somme, de la tolérance.

« Longtemps, très longtemps même, » disons-nous, il faut défendre la loi contre les attaques des « révoltés, » pour le bon exemple et le profit des fidèles. Pas indéfiniment, ni toujours, cependant. Nous avons déjà expliqué pourquoi. Mais, s'il faut céder du terrain, rappelons-nous que pareille reculade, au moins habituelle et multipliée, demande, en droit, pour être légitime, l'intervention du législateur ou de son représentant autorisé, l'Ordinaire diocésain, seuls compétents pour modifier la loi, en dispenser, ou la déclarer inexistante. Sans jamais prétendre à faire œuvre législative, contentons-nous, faute de mieux, dans des cas isolés, graves, urgents et clairs, d'user des facultés d'interprétation, purement individuelle, que nous donne la morale dans le procédé casuistique de l'épikie, lorsque la vertu de prudence nous permet d'y recourir et que, tout bien considéré, c'est la tolérance qui nous apparait être certainement le moindre mal *in casu*.

Vous avez donc raison, cher confrère, « de chercher à remonter le courant dans votre petit coin. » L'histoire nous dit que la décadence des lois est souvent due à la faiblesse des ministres qui ont charge de les faire observer, plutôt qu'à de violents assauts, incoercibles, de la passion humaine. Elle nous dit aussi comment, souvent encore, en certains milieux troublés, les audaces apostoliques contribuent au maintien, à la résurrection même, de la foi. Le tout est de raisonner froidement, à fond, sur une connaissance sérieuse des principes de la morale, et de savoir s'arrêter, changer de méthode, quand la mesure des fruits possibles, privés et publics, de l'intransigeance légale a atteint *certainement* sa dernière limite : jugement toujours difficile à établir, et, malgré tout, sujet à caution, à cause de l'ignorance où nous sommes des secrets desseins de la Providence, ainsi que de la distribution et de l'efficacité de ses grâces dans le gouvernement du monde.

Q. — Les membres du Bureau de Bienfaisance de ma paroisse ne veulent pas entendre parler de la circulaire ministérielle du 10 novembre 1927, les autorisant à délibérer en vue de restituer à l'Eglise les revenus des biens grevés de charges pieuses. L'excommunication (can. 2346 et Arrégui, n. 936) les atteint-elle ?

R. — La question de l'excommunication du can. 2346 ne peut pas se poser, et cela pour deux motifs.

L'un est d'ordre général, motif *a priori*, si vous voulez, et comme une question préalable à opposer. C'est que l'excommunication n'atteint pas les personnes morales. Ceci est dit expressément par le can. 2255, § 2.

D'après ce dernier canon, l'excommunication ne saurait atteindre que les individualités physiques. C'est là un point de vue traditionnel du droit ecclésiastique. Innocent IV, dans sa constitution *Romana Ecclesia*, interdit formellement de lancer des excommunications contre les personnes morales, parce que l'on atteindrait ainsi même les innocents. Il permettait seulement de frapper, parmi les membres de la personne morale, ceux qui se trouvaient réellement et personnellement coupables. (Cf. *Sexte*, liv. V, tit. XI, can. 5).

C'est pourquoi le canon déclare que si jamais une excommunication était portée contre une

personne morale, on devrait l'interpréter comme n'ayant d'effets que relativement aux individualités qui auraient participé au délit que l'on entendrait punir par l'infliction de cette censure.

Il reste donc à savoir si le can. 2346 porte cette excommunication contre les personnes morales, c'est-à-dire contre les membres d'une personne morale qui auraient contribué au délit même qu'il frappe. *A priori* encore, c'est peu probable, étant donné les termes mêmes du can. 2255, § 2. Il serait étrange, vraiment, que le législateur venant de dire que l'excommunication n'atteignait pas les personnes morales, se hâtât de contredire son affirmation. S'il a expliqué les effets de cette excommunication portée, éventuellement, contre une personne morale, c'est pour expliquer le cas qu'il faudrait en faire dans l'occurrence où elle serait ainsi fulminée par une autorité inférieure à lui, et qui n'agirait pas en l'occurrence, pour une raison ou pour une autre, selon la rigueur des prescriptions du droit. Quant à lui, législateur suprême, il s'abstient d'agir de la sorte.

Or, précisément, et c'est là le second argument, *a posteriori*, pour lequel on ne saurait, dans le cas, parler d'excommunication : le can. 2346 ne vise que les actes des particuliers. Pour s'en convaincre pleinement, il suffit de le lire : « *Si quis..., clericus vero...*, etc. » Ce sont là des termes qui désignent des personnes individuelles.

Vous ne citez sans doute pas Arrégui pour en tirer argument tendant à prouver l'existence, dans le cas, de l'excommunication ? Sinon, vous auriez grand tort, et vous auriez mal compris cet auteur. Il commence par reproduire mot pour mot le canon, puis donne, dans une brève déclaration, quelques exemples usuels, qui déterminent plutôt le sens du canon vers les personnes individuelles.

Q. — A propos du canon 2350 :

1° Les médecins, pharmaciens, qui indiquent ou vendent, les sages-femmes et autres personnes qui indiquent, conseillent *apta media ad procurandum abortum*, encourent-ils la censure portée par ce canon ?

2° Est-il prudent de faire connaître la censure ci-dessus à une personne qui accuse le péché visé par le can. 2350, mais n'a pas encouru cette peine, par suite d'ignorance totale de cette dernière ?

R. — Le canon 2350, § 1, sauf l'incise *matre non excepta*, qui termine une controverse bien connue parmi les commentateurs de la constitution *Apostolicæ Sedis*, reproduit les termes mêmes de cette constitution. Il doit donc être interprété de la même façon que l'était le texte antérieur, d'après les dispositions du can. 6, n. 2. Or, les commentateurs de la constitution *Apostolicæ Sedis* excusaient de la censure tous ceux dont il est question dans la demande qui nous est adressée : médecins et pharmaciens qui indiquaient, vendaient, conseillaient, donnaient, les remèdes ou ingrédients aptes à produire l'avortement. Il en était de même des sages-femmes et de tous autres indicateurs et donneurs de conseils. C'était l'opinion, en particulier, il nous suffira de citer ces trois, de Pennacchi (*Commentaria in constit. Apostol. Sed.*, t. II, p. 35), de d'Annibale (*In constit. Apostol. Sed... Commentarii*, p. 103 de la 5e édition, n. 161), et de Bargilliat (*Prælection. jur. can.*, 28e éd., 1913, t. II, p. 532, n. 1677, b). La raison en était, d'abord, que la constitution *Effrænatam* de Sixte V, du 25 octobre 1588, portait l'excommunication contre tous ceux qui apportaient aux coupables aide, faveur ou conseil, mais que la constitution *Apostolicæ Sedis*, précisément, ne reproduisait pas ces termes. Tous ceux donc qui étaient compris dans ce genre de complicité, ne tombaient pas sous les coups de la nouvelle répression. En second lieu, les personnes dont il s'agit ne peuvent pas être comprises dans les termes de la répression : *procurantes abortum*, parce qu'il était question là de ceux uniquement qui agissaient par eux-mêmes pour l'obtention du résultat : *eos qui sive per se, sive per alium, curant, faciunt, ut mulier ejiciat*, disait excellemment le cardinal d'Annibale.

Il est bien évident que, dans tout cela, il n'est question que de censure encourue, et non pas de faute commise, de péché : c'est tout à fait à part.

S'ensuit-il donc, pratiquement, que les donneurs de conseils, les personnes qui font connaître, donnent, vendent, ordonnent, etc., les ingrédients propres à provoquer l'avortement, ne peuvent jamais encourir la censure ?

Certainement non. Le can. 2350, § 1, donne la règle générale. Mais le Code a des canons très précis sur la complicité, qui font que, dans un cas particulier, ces mêmes personnes peuvent très bien encourir la censure. Ces canons portent les nos 2231, et 2209, §§ 1-3.

Alors même qu'un seul coupable est nommé dans la loi qui porte une peine, dit le premier de ces canons, tous ceux que vise le can. 2209, §§ 1-3, sont frappés de la même peine (à moins que le texte ne dise le contraire : ce qui n'est pas le cas pour le can. 2350, § 1).

Le can. 2209, dans ses paragraphes cités, a précisément pour objet de distinguer, parmi les complices, les divers degrés de culpabilité.

Nous n'avons pas ici à traiter tout au long cette question de complicité. Disons seulement que le canon distingue les complices *principaux*, ceux qui concourent *physiquement* à l'action qui constitue le délit, et ceux qui n'y concourent que *moralement*, et qui sont les complices *accessoires* ou *secondaires*. Les premiers, si l'on ne peut du moins appliquer en leur faveur les dispositions du Code sur les causes aggravantes ou excusantes ou atténuantes d'un délit, ont tous la même imputabilité, ils sont tous auteurs du délit, et par conséquent récoltent la même peine du délit, telle que le droit la porte, fût-ce seulement contre le coupable, au singulier.

Ceux qui ne font qu'indiquer, donner, préparer, vendre, des ingrédients aptes à provoquer l'avortement, n'entrent pas, évidemment, dans la

catégorie des complices qui, physiquement, influent sur l'acte. Il n'en serait pas de même de ceux qui feraient prendre ces remèdes ou ingrédients de force par une personne qui n'en voudrait pas user, ou qui les indiqueraient, par ordonnance, pour une personne qui n'en connaîtrait pas les effets. Tous ces derniers sont, proprement, *procurantes abortum*. Ils concourent physiquement à l'action délictueuse.

Les donneurs de conseils ou de remèdes, les vendeurs, sont dans la seconde catégorie des complices moraux, accessoires, ou secondaires. Le can. 2209 s'occupe de leur cas au § 3 : « Ceux qui concourent, de quelque façon que ce soit, à la consommation du délit, toutes choses égales, ne contractent pas une imputabilité moindre que l'exécuteur même du délit, si, sans leur œuvre, le délit n'aurait pas été commis. »

Il faut bien peser tous les termes de cette disposition. Ceux qui concourent, de quelque façon que ce soit, à la consommation du délit : ces termes comprennent bien, dans leur généralité, les donneurs d'aide, faveur, conseils, etc. Dans le délit d'avortement, toutes les personnes citées : médecins, pharmaciens, sages-femmes, conseillers, etc., porteront donc la responsabilité, et par suite la peine du délit : la même responsabilité (can. 2209, § 3) et par conséquent la même peine (can. 2231) que l'exécuteur, l'agent, l'auteur, celui qui a commis le délit.

Mais tout cela n'arrivera que dans la seule circonstance prévue et nettement marquée par le canon : à savoir que le délit, sans leur œuvre, n'aurait pas été commis, *si delictum sine eorum opera commissum non fuisset*.

Les donneurs de conseils, aide, faveur, etc., ne sont que des complices secondaires. Mais cette circonstance qui fait que, dans un cas déterminé, le délit n'aurait pas été commis sans leur action, les transforme en complices principaux : ils sont la condition *sine qua non* de la perpétration du délit. Dans ce cas, le droit les assimile à l'exécuteur, au principal auteur du délit, au double point de vue de l'imputabilité et de la peine.

Il s'agit ici, c'est bien certain, non pas de la théorie, mais de la pratique, d'un cas concret. Ainsi l'on ne peut pas dire, par exemple, que, ces moyens d'arriver à l'avortement existant, et bien connus de la généralité des gens, le rôle de celui qui donnera des conseils à ce sujet, ou qui fournira les remèdes eux-mêmes ne sera jamais qu'accessoire. Il faut voir toutes choses dans l'espèce même dont il s'agit : dans tel cas, le délit d'avortement aurait-il été commis sans l'intervention du médecin, de la sage-femme, du pharmacien, etc. ? Tout est là.

Donner à quelqu'un qui a déjà arrêté la perpétration du délit, qui déjà l'a résolu, et qui n'en est plus qu'au stade suivant : « Comment faire ? » le meilleur moyen d'agir, de commettre le délit, pour mieux arriver à ses fins, pour ne pas être pris ou châtié, etc., tout cela n'est que de la complicité accessoire. Mais, au contraire, fournir à quelqu'un qui n'a pas encore arrêté sa résolution, les moyens qui la lui feront prendre, sans lesquels il ne l'aurait pas prise : voilà précisément qui élève la complicité, même du simple conseiller, fauteur, etc., au degré de principale.

La réponse à la question posée dépend donc de ce point, qui doit être déterminé, qui ne peut l'être que dans chaque cas concret : l'action a-t-elle été de telle nature que, sans elle, le délit d'avortement n'aurait pas été commis ? Si oui, il y a complicité principale, et la censure est encourue ; si non, la complicité demeure secondaire, et la censure n'est pas encourue.

C'est toute la réponse que nous pouvons donner. C'est un principe qu'il faudra appliquer à chaque cas, pour connaître la situation de telle personne relativement à la peine.

Ad II. Les moralistes traitent de la question de savoir s'il faut, en toutes circonstances, éclairer le pénitent sur la qualité peccamineuse de tel acte, s'il faut toujours dire au pénitent : « Vous agissez ainsi, mais c'est un péché ! » Ils répondent, comme vous le savez, que la prudence ne permet pas d'agir ainsi en tous les cas, en particulier quand on est moralement certain que l'on n'aboutirait, en donnant cette connaissance, qu'à transformer en fautes formelles des fautes purement matérielles : sauf, bien entendu, les exceptions nécessaires.

La question posée est analogue. Elle n'est pas la même. Dans le premier cas, il s'agit d'éviter à un fidèle une faute, un péché, le grand mal. Mais ici et dans le cas concret de l'avortement, il n'est pas possible de rencontrer un malheureux fidèle qui se livre à ces agissements si condamnables, sans savoir s'il commet un péché ou non. Il est certain que tous savent qu'il y a là un péché, et un péché très grave à plusieurs points de vue, et contre la loi positive et contre le droit naturel.

Il est question seulement, dans le cas, de peine, d'une gêne, uniquement, pour le coupable. Vaut-il mieux lui laisser ignorer qu'il est soumis à des peines, et dans le cas il ne les encourra pas, si du moins son ignorance est dans les conditions voulues, ou lui donner la science qui fera que jamais plus il ne sera à l'abri de la peine, s'il commet le délit ?

Ce n'est donc plus le mal lui-même qu'il s'agit d'éviter, comme dans le premier cas, c'est seulement le châtiment du coupable. En règle générale, nous ne voyons pas qu'il faille tellement favoriser un délinquant qu'on fasse des efforts pour lui permettre d'échapper à la peine qui est la juste rétribution de la ligne de conduite qu'il a librement choisie. De plus, la peine est portée pour le faire revenir à résipiscence. La peine est un moyen, qui est d'autant plus efficace que le coupable sait qu'il n'y échappera pas, pour éviter le délit : c'est là le but principal des censures en particulier, qui sont des peines médicinales. Il ne paraît donc pas, généralement parlant, nous le

répétons, que si prudence il peut y avoir à éviter à un délinquant de tomber dans une censure, ces circonstances-là soient nombreuses. Si elles existent, elles doivent être bien rares.

Et encore plus rares, pensons-nous, dans le cas de ce délit d'avortement, un des très graves, et des très préjudicieux aux points de vue soit de la morale, soit du droit naturel, soit des effets sociaux. Nous ne voyons vraiment pas dans quel cas il serait prudent de laisser à ces coupables la possibilité d'échapper à la peine de leur méfait. La prudence bien entendue nous paraîtrait facilement, au contraire, exiger qu'on leur fasse connaître la peine qu'ils encourent, comme dernière chance de leur éviter l'accomplissement d'un pareil délit.

Q. — Dans une paroisse de grande ville, deux enfants, dont l'un a 6 ans et demi et l'autre 5 ans, sont amenés au prêtre. On veut profiter de leur court passage là pour les faire baptiser, avec le consentement des parents.

Ces enfants ne vivent pas dans un milieu religieux. Le prêtre essaie de leur expliquer en quelques mots ce qu'est le baptême, mais il se rend compte de son impuissance à faire pénétrer de telles notions, en si peu de temps, dans des intelligences, peut-être éveillées déjà, mais non préparées.

Alors, il procède au baptême. L'aîné reçoit très gravement et volontiers le sacrement. Mais sait-il qu'il accomplit un acte religieux ? Le cadet pleure et se débat, croyant qu'on va de nouveau *l'opérer*.

Que pense l'*Ami* de la validité de ces baptêmes ? N'y a-t-il pas un élément de doute ? D'une part, le vicaire n'a pas la certitude du *non-usage* de la raison chez ces deux enfants, surtout chez l'aîné. Et d'autre part, s'il leur suppose l'usage de la raison, il lui reste la crainte qu'ils n'aient pu, faute d'instruction religieuse, donner le consentement requis pour la validité du sacrement.

Devait-il surseoir au baptême, au risque (très fondé dans la circonstance) de le rendre impossible, les parents ne voulant pas le baptême dans leur village ?

R. — Quand il s'agit du baptême, l'Eglise tient pour adultes non pas ceux qui ont sept ans révolus, mais ceux qui de fait, soit avant, soit après cet âge, ont l'usage de la raison. « Cum agitur de baptismo : Parvulorum seu infantium nomine veniunt, ad normam can. 88, § 3, qui nondum rationis usum adepti sunt... Adulti autem censentur, qui rationis usu fruuntur ; idque satis est ut suo quisque animi motu baptismum petat et ad illum admittatur. » (Can. 745, § 2).

L'usage de la raison plus ou moins précoce selon les sujets ne se diagnostique pas toujours avec une certitude absolue. L'enfant qui s'éveille à la vie consciente ne laisse pas, par ses alternatives de bien et de mal, de causer des surprises à ses éducateurs. Un jour, il semble qu'il a compris la raison de ses actes, et le lendemain il donne à penser qu'il n'a pas saisi encore leur relation avec la loi morale. C'est qu'il fait l'apprentissage de ses facultés. Tandis que du premier coup le petit oiseau est aveuglément conduit par la finalité de son existence que lui révèle son instinct, l'enfant use de son intelligence et de sa volonté comme à tâtons, en s'essayant. D'où la difficulté pratique d'affirmer catégoriquement qu'il a bien l'usage de la raison.

Cependant, de la difficulté pratique il ne faut pas conclure à l'impossibilité. Et il convient de se garder de jugements à priori. Exiger d'un enfant qu'il comprenne au même degré qu'une grande personne, c'est une sévérité excessive. Il suffit qu'il comprenne *pro modulo suo*. Quand il a pris conscience d'une obligation, il est aussitôt responsable, et pas n'est besoin qu'il puisse se rendre compte dans le détail des raisons qui motivent sa soumission d'une part, et d'autre part la loi qui l'oblige. La conscience d'une obligation, comment l'acquiert-il ? Par la confiance qu'il fait à ses éducateurs. D'eux il apprend ce qu'il doit faire, et il le fait parce qu'on le lui a dit. De même qu'il marche soutenu par la main maternelle, d'un mouvement qui est le sien et celui de sa mère combinés, de même, quand il commence à vouloir, il veut de son propre mouvement combiné et soutenu par le vouloir de ses éducateurs.

Venons-en à nos deux bambins.

Sans doute, la règle est de différer le baptême de celui qui est un adulte douteux. Mais cependant, si l'occasion se présente pour lui de recevoir le baptême et qu'il le demande, il faut le lui donner, avec le consentement de ses parents toutefois, pour ne pas s'exposer à des inconvénients. Car si l'enfant ainsi admis au baptême devait un jour être exposé à renier sa foi, il vaudrait mieux attendre.

Ce n'est pas le cas ici. Les parents sont consentants au baptême, et par là laissent entendre qu'ils ne feront rien pour arracher la foi de l'âme de leurs enfants, encore qu'ils ne fassent rien non plus pour la développer.

Prenons le premier : 6 ans et demi, il reçoit très gravement et très volontiers le baptême. Mais sait-il qu'il accomplit un acte religieux ? — Eh bien ! de deux choses l'une : ou il n'a rien saisi de ce qu'on lui a dit, et alors il est encore *infans ;* ou il a saisi *pro modulo suo*, et il veut être baptisé pour aller au ciel, et c'est un adulte. Dans le premier cas, son baptême est valide, puisque son propre consentement n'est pas nécessaire ; il ne l'est pas moins dans le second, puisque lui-même, de son propre mouvement, conduit, c'est vrai, par ses parrain et marraine, et sous l'inspiration de ceux-ci, demande le baptême : « adulti autem censentur, qui rationis usu fruuntur; idque satis est ut suo quisque animi motu baptismum petat et ad illum admittatur » (can. 745, § 2). On ne lui en demande pas davantage pour la validité de son baptême. Il apprendra plus tard pourquoi le baptême est nécessaire, quelle place il tient dans la religion, etc. Il sait à présent et il veut selon sa capacité recevoir le baptême auquel le convient ses parrain et marraine.

Le second bambin, 5 ans, pleure et se débat. Voilà qui semble compliquer les choses. Car s'il est adulte, il refuse par sa réluctance opiniâtre,

ses cris et ses gestes, le consentement nécessaire à la validité du sacrement. Mais sur quoi réluctet-il ? Sur le baptême, c'est-à-dire sur le sacrement *ut sic ?* Pas du tout, mais il se débat parce qu'il pense qu'on va « l'opérer. » Il a peur d'une opération, d'une souffrance imaginaire. Il se trompe sur l'action qui va être faite. Sa réluctance provient donc d'une erreur, et ne porte pas sur le baptême. Il ne refuse pas d'être baptisé, mais d'être opéré.

On objectera : « Mais alors il n'a rien compris au baptême, puisqu'il le prend pour une opération. » — Raison de plus pour affirmer qu'il n'est pas un adulte, mais un enfant. Et alors son baptême est encore valide, parce que son consentement n'était pas nécessaire.

Au reste, dans le doute, la présomption pour chacun des deux bambins milite en faveur de l'enfance. Ils n'ont pas encore sept ans. « Impubes, ante plenum septennium, dicitur infans seu puer vel parvulus et *censetur non sui compos ;* expleto autem septennio, usum rationis habere præsumitur » (can. 88, § 3). Or la présomption ne cède qu'à l'évidence de la vérité.

Le vicaire a donc eu raison de baptiser les deux bambins, et leur baptême à tous deux a été valide. C'est du moins notre avis.

Q. — Chargé d'un ministère fatigant, le dimanche surtout, et affligé d'une grave infirmité, j'ai reçu de mon évêque la dispense du jeûne eucharistique le dimanche. Comment dois-je user de cette permission ?

A interpréter strictement le décret du Saint-Office, je ne pourrais prendre la nourriture permise qu'après la deuxième messe.

Un curé de X..., que j'ai rencontré dans une ville d'eaux, m'a dit entendre la décision de la S. C. d'une façon plus bénigne, et rompre le jeûne eucharistique dès avant la première messe, afin de pouvoir attaquer sérieusement la besogne.

Pour moi, rompre le jeûne avant cette deuxième messe, ne me soulage pas du tout. A jeun j'ai dû faire 6 kilomètres, confesser, catéchiser, prêcher, célébrer, et retourner en courant pour monter à l'autel, sans pouvoir rentrer chez moi, et recommencer à prêcher, célébrer, catéchiser, et alors il est 12 heures.

R. — Nous avons déjà touché la question incidemment, à propos d'un point très particulier, cette année même (voir p. 304, à la fin de la 2e col.). Vous avez dû voir là ce que nous pensions de l'interprétation dont vous parlez.

Cette interprétation est *insoutenable,* du moins en l'état des textes émanés du Saint-Siège tels qu'ils sont connus jusqu'à ce jour.

Et voici pourquoi.

1. Le décret du 22 mars 1923, dans lequel le Saint-Office annonçait aux évêques qu'il accorderait les autorisations qui seraient demandées par eux de rompre le jeûne eucharistique, parlait uniquement de deux cas où ces autorisations seraient possibles. Il s'agissait de la nécessité ou d'un binage, ou de la célébration d'une messe tardive.

Le motif de la dispense était donc le retard de la messe, et la nécessité, pour le prêtre, de se livrer, avant la célébration de cette messe, aux différentes occupations de ses devoirs d'état. Toutes choses qui ne se réalisent pas, si l'on permet de rompre le jeûne eucharistique avant la première messe, qui généralement se dit de bonne heure. (Voir, dans l'*Ami* 1923, le texte du décret, p. 282, et les explications données p. 478 et suiv.).

2. L'indult accordé aux évêques, par lequel le Saint-Office leur donne la faculté d'impartir à leurs prêtres qui sont dans les conditions voulues les dispenses nécessaires, s'exprime ainsi : « *Sanctissimus benigne indulgere dignatus est ut... Orator... veniam concedere valeat... sumendi ante secundæ Missæ celebrationem aliquid tantum per modum potus...* » Vous trouverez le texte complet dans l'*Ami* 1923, p. 573.

Ces termes ne sont pas susceptibles de deux interprétations, c'est-à-dire, à parler selon la propriété des mots, de deux traductions, parce que, étant clairs, ils n'ont besoin d'aucune interprétation, ni stricte, ni large... Ils signifient clairement que le jeûne eucharistique ne peut être rompu qu'après la célébration d'une première messe, et avant la célébration de la seconde. C'est tout simplement une question de bonne foi, et toute casuistique ne peut qu'échouer là contre.

3. Enfin, un *confirmatur*, s'il en était besoin, mais qui prouve bien que le Saint-Siège n'a pas changé dans ses intentions. C'est le décret du Saint-Office du 16 novembre 1923, que l'*Ami* a publié en 1923, p. 815. A la question : « Les prêtres qui ont obtenu dispense du jeûne eucharistique *avant la seconde messe* peuvent-ils prendre l'ablution dans la première ? » La Sup. S. C. a répondu : *Oui.* Même si les termes *avant la seconde messe* ne se trouvaient pas dans la question, on ne verrait pas bien comment la question aurait pu se poser si le jeûne pouvait être rompu avant la première messe. C'est uniquement la question du jeûne qui interdit au prêtre de prendre les ablutions à la première messe quand il doit en célébrer une autre.

Il est tout à fait évident que la réponse du Saint-Office perdrait toute signification, si l'autorisation de rompre le jeûne ne regardait pas, et uniquement, la célébration de la seconde messe.

L'interprétation donnée par le curé de X... est donc contraire aux textes émanés du Saint-Office, même directement, et au sens unique que présente l'indult accordé aux évêques.

Quant à la situation exposée par notre consultant, qui donc la prendrait à la lettre ? Pas même lui, sans nul doute. Qu'il n'ait pas la possibilité d'absorber, après les premiers sermon, catéchisme, messe, l'*aliquid per modum potus* seul autorisé, voilà ce qui n'est pas croyable. Il est arrivé à bien des prêtres, et il arrivera encore souvent à bien d'autres, de prendre à la sacristie, entre l'absoute et la conduite d'un mort dans un cimetière éloigné, un léger déjeuner. L'opération n'a bouleversé ni la vie de ces prêtres, ni la paroisse, ni le diocèse, ni l'univers catholique...

Nous pourrons sans doute dire ici encore, s'il en est besoin, et sans nous enorgueillir outre mesure, que nous parlons par expérience... Et notre confrère, s'il n'a vraiment aucune personne charitable qui puisse, à l'endroit où il célèbre sa première messe, lui préparer son *aliquid per modum potus*, chaud à souhait et sucré, n'ignore certainement pas qu'il y a, par exemple, des bouteilles isolantes, qui lui permettront de garder à sa potion la chaleur désirée. Cela vaudra, c'est bien sûr, beaucoup mieux que de s'en passer, et même que de mal interpréter les décrets du Saint-Office, ou de récriminer contre eux.

Q. — J'ai assisté récemment à une intéressante discussion pédagogique.

Il s'agissait d'un collège où les fonctions d'aumônier (ou confesseur) et de Préfet de discipline sont remplies par le même personnage.

On faisait valoir les avantages (?) du système. J'ai répondu : 1° qu'il me paraissait peu conforme à l'esprit du droit canon ; et 2° contraire à tous les principes pédagogiques. En effet, de deux choses l'une : ou bien le personnage susvisé sera directeur de conscience, ou bien il sera Préfet de discipline ; il ne saurait être les deux, du moins pour la généralité des élèves.

Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Votre question nous étonne un peu, tant la réponse qu'elle appelle est évidente, car rien n'est plus contraire à l'esprit de l'Eglise, à son Code, et même au simple bon sens, que la concentration dans une même personne du rôle de confesseur et de l'exercice d'une autorité de for externe sur une communauté.

En pareil cas, en effet, deux redoutables dangers, bien difficilement évitables, sont à craindre : danger, pour l'homme aux deux pouvoirs simultanés, interne et externe, de mettre, inconsciemment peut-être, l'un au service de l'autre, ce qui est violation de la loi rigoureuse du *sigillum ;* danger, pour les membres de la communauté, de soupçonner tout au moins l'utilisation, par le préfet de discipline, des connaissances acquises au confessionnal, ce qui est une atteinte portée à la confiance absolue que doivent avoir les pénitents dans le *secret* de la confession.

Dans tous les cas, préjudice grave pour le sacrement de Pénitence.

C'est pour obvier à ces inconvénients que l'Eglise défend aux Maîtres des Novices, aux Supérieurs de séminaires ou de collèges, aux Supérieurs religieux même, de confesser, au moins habituellement, leurs sujets. Rappelons les termes mêmes du *Codex :*

« Tam Superiores pro tempore existentes quam confessarii qui postea Superiores fuerint renuntiati, notitia quam de peccatis in confessione habuerint, ad exteriorem gubernationem *nullo modo uti possunt.* » (Can. 890, § 2).

« Magister novitiorum ejusque socius, Superior Seminarii collegiive sacramentales confessiones suorum alumnorum, secum in eadem domo commorantium, ne audiant, nisi alumni, ex gravi et urgenti causa, in casibus particularibus sponte id petant. » (Can. 891).

« Superiores religiosi, potestatem audiendi confessiones habentes, possunt, servatis de jure servandis, confessiones audire subditorum qui ab illis sponte sua ac motu proprio id petant ; at, sine gravi causa, id per modum habitus ne agant ».

« Caveant Superiores ne quem subditum aut ipsi per se aut per alium vi, metu, importunis suasionibus aliave ratione inducant ut peccata apud se confiteantur. » (Can. 518, § 2, 3).

Il n'est question en tout cela, direz-vous, que des Supérieurs. C'est vrai, et juridiquement ils sont seuls visés ; mais moralement, logiquement plutôt devrions-nous dire, l'interdiction s'étend à tous ceux qui ont part au *gouvernement externe* d'une maison, puisque c'est là le motif que le législateur assigne lui-même à sa loi. Or, un préfet de discipline, bien qu'il soit subordonné au supérieur du collège, a incontestablement en mains, pour une large part, l'*externa gubernatio domus.* Et soyez bien persuadé qu'il est tout le premier à constater l'extrême difficulté de concilier ses obligations de préposé à la discipline avec le respect absolu du secret sacramentel, et à en souffrir.

Le système du « cumul » a, dit-on, l'avantage de permettre de connaître mieux les élèves, de les traiter donc plus judicieusement au for externe suivant ce qu'on sait, par la confession, de leurs vices ou de leurs vertus, et de rendre par là-même très grand service au bien général de la communauté.

C'est pitoyablement raisonner que de s'hypnotiser sur un « avantage » sans se demander de quel prix on aura à le payer. La fin ne justifie pas les moyens, et nous avons ici un moyen — l'abus du sacrement de Pénitence — qui est à priori et intrinsèquement immoral, dont l'immoralité rejaillit sur l'œuvre finale à laquelle on entend le faire servir. Toute considération du bien particulier d'un individu, d'une maison, d'un groupe, s'évanouit devant la raison supérieure du droit divin sacramentel.

Telle est la doctrine qu'il faut scrupuleusement respecter, là où elle est pratiquement en vigueur, à laquelle il faut tendre et revenir *quamprimum*, s'il est arrivé qu'en fait l'on a cru devoir s'en écarter.

Une hypothèse, en effet, peut se présenter qui rend excusable, momentanément au moins, la pratique du « cumul, » que réprouvent l'autorité de l'Eglise et la théologie morale : c'est le cas où la loi normale est d'application impossible, faute de prêtres entre lesquels devraient se répartir les deux fonctions de confesseur et de préfet de discipline, incompatibles dans le même sujet. *Deus impossibilia non jubet*, dit le Concile de Trente, d'accord avec le bon sens : une loi n'est plus obligatoire quand elle cesse d'être possible.

Or, depuis la guerre, pour diverses raisons, le recrutement du clergé tant séculier que régulier

est devenu chez nous insuffisant. Tous nos diocèses souffrent de la pénurie de prêtres ; donc par là-même de la pénurie de confesseurs. Il peut donc se faire, dans des circonstances particulières données, que le confesseur ou aumônier d'un collège doive nécessairement être pris parmi les membres du personnel sacerdotal de la maison, et il peut se faire aussi que le préfet de discipline, en raison de ses qualités personnelles particulières (son âge, sa réputation, sa popularité, etc.) soit la seule personne qualifiée pour remplir les deux fonctions avec le minimum d'inconvénients et le maximum d'avantages. On se résout alors, faute de mieux et crainte de pire, à réunir les deux charges en sa personne. Excuse parfaitement admissible, à la condition qu'on ne maintienne pas une pareille pratique en vertu de la coutume, en soi condamnable, mais qu'on n'y voie qu'une tolérance provisoirement inévitable, à laquelle il importe souverainement de substituer, dès que possible, le régime normal de la règle.

Q. — Marie a épousé autrefois Auguste, qui l'a abandonnée avec deux enfants. Le mariage était civil. La pauvreté de Marie l'a entraînée à vivre avec Antonio, qui lui a donné deux autres enfants.

A cause de cette union illégale, l'assistance judiciaire ne veut pas s'occuper du divorce de Marie, qui n'a pas le moyen de le payer.

Pour moi, je ne puis recevoir leur consentement sans m'exposer à une amende, qui, avec les frais, s'élèvera à 500 francs.

Ne puis-je pas profiter du can. 1098, n. 1, et faire célébrer le mariage devant deux seuls témoins, puisque les deux contractants ne peuvent pas se présenter devant le prêtre, et que cette situation durera vraisemblablement plus d'un mois ?

R. — Les commentateurs du Code ont, dès l'apparition du Code, traité la question de savoir si le cas du prêtre empêché de célébrer un mariage religieux par les prescriptions de la loi civile et la crainte de l'amende, permettait d'user de la latitude accordée par le can. 1098, n. 1 : « Si on ne peut avoir, ou aller trouver sans grave incommodité, ou l'Ordinaire, ou un prêtre délégué qui puisse assister au mariage suivant les règles du can. 1095 et du can. 1096,

1° en danger de mort est valide et licite le mariage contracté devant les seuls témoins, et même en dehors du péril de mort, pourvu que prudemment l'on prévoie que cette condition de choses doive durer un mois. »

Il était bien tentant d'assimiler le cas à la situation exposée par le canon. Plusieurs n'ont pas résisté. Du reste, la tentation avait précédé le Code, puisque ce canon est la reproduction des termes mêmes du décret *Ne temere*. Dès ce décret, les auteurs s'étaient partagés. Un certain nombre avait prétendu que les termes du décret visaient l'absence morale du prêtre aussi bien que son absence physique. Et l'on était allé loin dans la pratique. Le chanoine de Smet, professeur au Grand Séminaire de Bruges, l'auteur d'un remarquable traité sur les fiançailles et le mariage, que nos lecteurs connaissent bien, avait imaginé une sorte de règlement à suivre dans pareil cas. On interpellait le curé en lui adressant une sommation d'avoir à célébrer le mariage. Le curé, évidemment, refusait par crainte des poursuites civiles. On le déclarait alors absent, et, au bout d'un mois, la situation étant la même, on se mariait devant deux témoins.

Comme le faisait remarquer justement Mgr Boudinhon, qui eut dès le principe le courage (il en fallut) de s'élever contre une telle façon d'agir, cette interprétation était ruineuse pour les lois ecclésiastiques. « Par quel raisonnement, écrivait-il dans le *Canoniste contemporain* (1914, p. 187), M. de Smet rejetterait-il, par exemple, la valeur d'un mariage religieux contracté sans curé par deux jeunes gens qui ne pourraient obtenir le consentement de leurs parents au mariage civil, ou que le curé refuserait de marier parce qu'ils n'ont pas dispense de l'empêchement de mixte religion ? »

L'interprétation cependant fit certaine fortune, et il ne tint qu'à Mgr Boudinhon, qui eut la sagesse de la refuser, qu'une controverse s'établît sur le point. On chercha en vain des arguments dans des réponses du Saint-Siège, et dans l'article auquel nous venons de faire allusion, Mgr Boudinhon n'eut pas de peine à montrer que cette base était inacceptable.

Vint le décret de la S. C. de la Discipline des Sacrements, du 31 janvier 1916. On avait demandé à la S. C. comment on devait pourvoir aux cas où, la loi civile imposant la cérémonie devant l'officier de l'état-civil avant le mariage religieux, et cette cérémonie étant devenue impossible, le prêtre ne pouvait pas célébrer le mariage religieux que cependant réclamait le bien des âmes.

La S. C. répondit : « Que l'on recoure dans chaque cas particulier (au Saint-Siège), sauf en cas de péril de mort, etc. »

Comme le faisait remarquer encore Mgr Boudinhon, le point était désormais tranché, et la S. C. donnerait, dans les cas où les circonstances le demanderaient, l'autorisation voulue, comme elle l'avait déjà fait, du reste, pour Breslau, le 26 novembre 1909.

Ce ne fut pas l'avis de tout le monde. Le P. Cappello explique, tout simplement, que ce décret de la S. C. donna à certains *un doute* (pas plus) sur la valeur du mariage conclu en l'absence du prêtre, en de telles circonstances : *Post hanc responsionem, quidam dubitaverunt de valore matrimonii.*

La question rebondit après la publication du Code, à l'occasion précisément du can. 1098, n. 1. Le P. Creusen (*Epitome jur. can.*, 2e éd., t. II, n. 405) déclara le mariage *valide*, sans hésitation possible, dans le cas de l'absence morale du curé. Le canon, disait-il, emploie des termes tout à fait généraux ; aucune réponse du Saint-Siège ne proclame directement qu'un mariage célébré en

de telles conditions est certainement nul ; enfin, les auteurs qui tiennent pour la validité sont tellement nombreux, qu'il existe, à tout le moins, un doute positif et probable sur la force de la loi.

Les tenants de cette opinion citaient, en effet, complaisamment, les noms de ceux qui déclaraient un tel mariage valide. C'étaient : Creusen, Cappello, Chelodi, Beyersbergen, Haring, Leitner, Schäfer, Vlaming, Génicot-Salsmans... et d'autres encore.

Seul, le chanoine de Smet avait prudemment battu en retraite, devant la pratique du Saint-Siège, qui accordait la *sanatio in radice* pour des mariages conclus en de pareilles circonstances. Mais cette conversion ne troublait pas outre mesure les tenants de la doctrine opposée, qui déclaraient que le chanoine de Smet ne condamnait pas l'opinion qu'il avait autrefois soutenue. De fait, cet auteur, tout en disant qu'il ne croirait pas devoir user de cette opinion, même en cas de nécessité, admettait un doute possible. Il se déclarait ému surtout par quelques réponses de la S. C. de la Discipline des Sacrements, en particulier par celle qui avait été adressée à l'évêque de Paderborn, le 9 mars 1916, et où la S. C. accordait la *sanatio in radice* pour les mariages ainsi célébrés, après certitude acquise que le consentement des conjoints *putatifs* persistait. Mais il infirmait lui-même ses propres raisons, admettant que l'on pût leur opposer que la loi douteuse avait besoin de voir promulguée son interprétation ; que le style de la Curie ne se conclut pas d'un seul décret ; que ce décret, d'ailleurs, ne portait pas la mention de l'approbation pontificale.

Le P. Vidal ne pouvait expliquer cette position assez indécise de l'auteur, qu'en y voyant l'expression d'un désir que le Saint-Siège finît par admettre le motif de l'absence morale du curé. D'ailleurs, il répondait, et avec juste raison, aux atténuations du chanoine de Smet, qu'il ne saurait y avoir nécessité de promulguer l'interprétation d'une loi que le Saint-Siège ne considérait pas, pour lui, comme douteuse ; que le style de la Curie, *en général*, ne se tirait pas d'un décret, mais que le chanoine de Smet lui-même en citait plusieurs ; et qu'enfin, si la réponse à l'évêque de Paderborn n'avait pas l'approbation pontificale, c'était apparemment qu'elle n'en avait pas besoin, et que la S. C. savait appliquer une doctrine assez ferme pour n'avoir pas nécessité de la faire approuver à chaque fois qu'il fallait la rappeler ou l'appliquer. Il terminait en disant que la théorie qui déclarait valide un mariage conclu devant les deux seuls témoins en cas de cette absence morale du curé, ne lui paraissait avoir *aucune autorité intrinsèque*. Nous avions signalé nous-même en son temps, et approuvé, cette manière de voir. (*Ami* 1925, p. 285).

Les choses en étaient à ce point, lorsque parut, à la date du 10 mars 1928, la réponse suivante de la Commission d'interprétation : « Le can. 1098 doit-il s'entendre de telle façon qu'il se réfère à l'absence seulement physique du curé ou de l'Ordinaire ? — Réponse : *Affirmative.* »

Sans doute le Saint-Siège a-t-il voulu éviter les fâcheuses conséquences auxquelles on aboutissait infailliblement : « le mariage fait sans prêtre toutes les fois que le curé aurait refusé d'y procéder, » quel que fût son motif d'abstention, qu'avait si justement soulignées Mgr Boudinhon.

Toujours est-il qu'après la réponse, si nette et si catégorique, de la Commission d'interprétation, la question est réglée, aussi bien théoriquement, cette fois, que pratiquement. Et nous ne nous sommes étendu sur cette question que pour suppléer au défaut de commentaire, dans l'*Ami*, de cette réponse [1]. Nous ne sommes pas d'ailleurs fâché d'avoir montré à nos lecteurs qu'il ne faut pas croire trop facilement à un doute concernant le droit, en se basant sur le simple fait de la probabilité *extrinsèque* d'une opinion, celle qui ne repose que sur le nombre d'auteurs que l'on *compte*, simplement.

Il est donc certain qu'il faut répondre par la négative à la question qui nous est posée. Il n'est pas possible de faire appel, dans le cas, au can. 1098, n. 1, pour permettre la célébration du mariage proposé devant les deux seuls témoins. Ainsi célébré, ce mariage serait certainement *nul*.

Pratiquement, il ne nous semble pas que notre correspondant soit, en réalité, aussi embarrassé qu'il veut bien le dire. Il a un excellent moyen de tirer d'affaire ses deux paroissiens. Il ne s'agit, en somme, que d'une question d'argent, et de frais du divorce civil à solder. Appartenant à une région fort riche, et où les catholiques sont très charitables, notre correspondant trouvera facilement, croyons-nous, et dix plutôt qu'une, des personnes charitables qui voudront bien, quand il leur aura exposé la chose, faire ces frais, modestes pour la richesse de la région, d'un procès de divorce civil. C'est dans ce sens que nous pensons devoir aiguiller notre consultant.

En tout cas, la voie du can. 1098, n. 1, est irrémédiablement fermée.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Le R. P. Pernet, *Religieux des Augustins de l'Assomption et Fondateur des Petites-Sœurs de l'Assomption, Gardes-malades des pauvres à domicile.* — Un vol. in-16 de 306 p., 7 f. — Paris, Bonne Presse.

Une Petite-Sœur, par Mgr Landrieux. — Un vol. in-16 de 269 p., 7 f. — Paris, Bonne Presse.

I. — Les Petites-Sœurs de l'Assomption sont bien connues dans les milieux ouvriers de Paris sous le nom de « Petites Pernettes » que leur fondateur leur a lé-

[1] Voir *Ami* 1928, p. 294 Nous avions omis, par inadvertance, d'expliquer cette décision. Voilà qui est fait.

gué en même temps que leur règle et ses propres vertus. Sa vie se résume dans l'histoire de cette fondation et celle de ses premiers développements.

Né à Vellexon (Hte-Saône), d'une famille modeste, mais très chrétienne, il se destina de bonne heure au sacerdoce, hésita un instant devant les responsabilités, entra comme surveillant au Collège de l'Assomption, à Nîmes, récemment fondé par le P. D'Alzon, puis dans la Congrégation de l'Assomption, alors à son berceau, et y fit ses premiers vœux en même temps que le P. D'Alzon et le P. Picard. Ordonné prêtre, il revint à Nîmes, y professa la Cinquième, puis fut envoyé à la résidence de Paris, 8, rue François-I^{er} (1863).

C'est là qu'il conçut « l'œuvre de sa vie », la pénétration dans les milieux ouvriers. « ...Il y avait à dire et à faire dans toutes ces maisons (d'ouvriers) des choses que ni l'homme ni le prêtre ne pouvait dire et faire... Evidemment il fallait une femme... et une femme religieuse... », dit-il. La Providence lui fit rencontrer M^{lle} Antoinette Farge, qui sous sa direction fonda la Congrégation qu'il rêvait, y devint la Mère Marie de Jésus, et en fut la première Supérieure. La communauté débuta avec 8 personnes, rue Vanneau ; elle connut les railleries, les épreuves, la pauvreté des débuts, l'angoisse devant la caisse vide à la veille des échéances, et aussi le miracle des dons et des chèques tombés du ciel au dernier moment. Malgré leur dénuement, les Petites-Sœurs restèrent fidèles au programme du P. Pernet, « soigner les pauvres pour rien ». La Congrégation fut canoniquement érigée en 1875 par le cardinal Guibert, et obtint l'approbation définitive du St-Siège en 1897. Elle a aujourd'hui des maisons dans les principales villes de France, d'Angleterre, d'Amérique, etc. Elle y fait un bien incalculable.

Comme envergure intellectuelle, le P. Pernet semble effacé à côté des PP. D'Alzon et Picard. Il avait, en revanche, une grande solidité de jugement, une prudence, une perspicacité rares pour juger les gens et les doctrines et en même temps une simplicité d'enfant, une douceur inaltérable, non pas innée, mais acquise, et jointe à une grande force de volonté ; de plus, un caractère très attachant.

Il mourut, emporté par une congestion pulmonaire contractée au confessionnal de la communauté de Grenelle, sans même pouvoir rejoindre son couvent, ce qui lui valut d'être soigné par les Petites-Sœurs qu'il avait fondées et de mourir chez elles.

Son idée, l'unique idée de sa vie, c'était de régénérer, de rechristianiser la famille du pauvre et de l'ouvrier. Sa méthode fut une intuition de génie. La voici. La Petite-Sœur, ses oraisons dites, son action de grâces achevée, — 8 heures de prière, 8 heures de repos, 8 heures de travail au dehors, telle est la division du temps de la Petite-Sœur, posée par la Règle — part dans la mansarde, s'y installe à titre de servante et de garde-malade, besogne discrètement, soigne les bébés ou les malades, fait la cuisine, le ménage, puis se retire, sans rien accepter ; elle ne prêche pas, mais à force de patience, de dévouement et de charité, elle introduit Notre-Seigneur avec elle dans ces milieux hostiles ou indifférents, et l'y laisse à son départ.

Le dimanche, elle groupe toutes les familles assistées, au couvent ou ailleurs, et les évangélise : retours à la pratique religieuse, conversions, baptêmes ou premières communions tardifs, régularisations d'unions irrégulières, etc., constituent son apostolat du dimanche préparé par le labeur silencieux de la semaine.

Le P. Pernet lui a ménagé des auxiliaires. En 1876 il enrôla les personnes du monde dans ce même apostolat, sous le nom de « Dames servantes des pauvres, » et la grande dame partage les travaux de la Sœur ; puis les hommes de la classe élevée dans une « Fraternité » où ils mettent leurs lumières et souvent leur bourse au service des déshérités ; enfin les mères de famille aisées sous le nom de « Filles de St-Dominique », et elles apportent une entr'aide du même genre aux mères de famille des classes pauvres ou ouvrières. La Petite-Sœur relie tous ces organismes et coordonne leur activité. Ainsi elle réduit l'antagonisme des classes sociales, et réalise le programme du P. Pernet.

L'auteur de cette vie est une Petite-Sœur, mais qu'elle écrive ou soigne les malades, « la Petite-Sœur ne dit pas son nom ».

II. — A leurs débuts, de 1895 à 1897, les Petites-Sœurs eurent le privilège de posséder une novice idéale, Sœur Louise, dont l'exemple et la mort ont laissé un souvenir permanent au noviciat. Dans *Une Petite-Sœur,* Mgr Landrieux fait l'histoire de la vocation de Sœur Louise, de son ascension vers la perfection, et de sa mort, en utilisant ses notes intimes, sa correspondance, et les souvenirs recueillis auprès de ses compagnes et de ses maîtresses. Le récit est singulièrement attachant et édifiant.

Rien de mièvre dans ces pages, car le « sujet », Sœur Louise, ne s'y prêtait pas. Tempérament viril et ardent, tout en force et en action, âme de flamme et d'élan, impatiente du joug, de la contrainte et de la gêne, primesautière et pas toujours maîtresse de son premier mouvement, très sensible en même temps, et très droite et très franche, Sœur Louise eut à discipliner ses ardeurs et les plier à la Règle pour devenir une novice parfaite. Que d'efforts elle dut faire pour apprendre à monter les escaliers un à un, et réprimer son « rire mondain », c'est-à-dire trop éclatant pour une novice ! Elle y réussit, grâce à une volonté héroïque.

De 15 à 17 ans, elle passe par une période mauvaise, où elle ferme orgueilleusement sa conscience, prétendant diriger seule sa vie spirituelle ; vaincue, elle passe par une autre période de sécheresses et d'obscurités spirituelles, qui fait place à la certitude de sa vocation religieuse. Elle obéit sans tergiverser, mais elle connut « l'agonie » des séparations : pour entrer au noviciat, elle dut s'arracher à sa terre d'adoption, à l'océan charentais qu'elle aimait, et surtout à son père, rhumatisant chronique dont elle était l'infirmière, parfait chrétien d'ailleurs.

Elle entre au noviciat à 22 ans. Ici, ce qui lui coûta le plus, ce fut le sacrifice de son indépendance. « Mon défaut dominant, c'est l'indépendance... Rien ne me coûte autant que l'obéissance », écrit-elle dans ses notes de retraite. Elle réussit si bien à briser sa volonté personnelle et sa nature exubérante, à transformer cette passion de l'indépendance en une passion de l'obéissance, qu'elle devint totalement et joyeusement abandonnée à la volonté d'autrui, à la règle, et cela, sans rien perdre de son entrain, de son initiative et de sa force, et **en** arriva à laisser, au son de la cloche, inachevé le mot commencé (la dernière pensée qu'elle écrivit, à la veille de sa mort, est reproduite en fac-similé dans le volume et se termine ainsi sur un mot laissé en suspens par obéissance). Elle fut une digne fille spirituelle du P. Pernet et de la Mère Marie de Jésus : même sève, même ardeur, même esprit.

Stoïque, elle transforme pour son usage personnel le mot de sainte Thérèse : « Ou souffrir ou mourir », en celui-ci : « Souffrir et ne rien dire », christianisant ainsi, sans le savoir, le *Sustine et abstine* des stoïciens.

Cette immolation en détail, mais incessante, d'un *moi* récalcitrant et qu'il faut perpétuellement surveiller, aux exigences de la règle, suppose bien des efforts et bien du mérite. « Qu'on me donne un religieux qui observe toutes ses règles, disait Clément VIII, et je le canoniserai ». A ce titre, Sœur Louise le sera peut-être un jour.

Une crise aiguë d'appendicite l'emporta à 24 ans, à la veille de ses premiers vœux, qu'elle fit par anticipation, en rendant le dernier soupir.

Au noviciat des Petites-Sœurs, on la considère comme l'exemplaire-type de la novice et l'ange tutélaire du noviciat.

Comme sainte Thérèse de Lisieux, qu'elle rappelle de si près, « elle passe son ciel à faire du bien sur la terre ». Les Sœurs de l'Assomption mettent ce volume, *Une Petite-Sœur,* entre les mains des jeunes filles qui rêvent de vie religieuse, et cette lecture a éclairé la vocation de plus d'une ; elles appellent Sœur Louise « l'Etoile des Vocations ». En surplus, elle se « spécialise », semble-t-il, dans les conversions, sans compter d'assez nombreuses faveurs temporelles attribuées à son intercession.

Les trois volumes *Le P. Pernet, La Mère Marie de Jésus,* et *Une Petite-Sœur,* le fondateur, la fondatrice et la novice, constituent actuellement la trilogie biographique de la Congrégation des Petites-Sœurs. A notre avis, il en reste un quatrième à écrire, celui de la Sœur en exercice, ses aventures dans les taudis, les rebuffades qu'elle y reçoit, les conquêtes de mécréants qu'elle y opère. Certaines confidences dans ces livres nous donnent de ces scènes d'apostolat dans les mansardes des visions d'un instant qui nous en font souhaiter de moins fugitives.

Morale sexuelle et pédagogie sexuelle. *Fondements nouveaux de vieilles vérités,* par Fr. W. Fœrster, ancien professeur de philosophie et de pédagogie à l'Université de Münich. — In-8 de 270 p., 24 f. — Paris, Bloud et Gay.

Le Mariage et la Morale, par Bertrand Russell, trad. de Gabriel Beauroy. — In-12 de 278 p., 13 f. 50. — Paris, « Les Revues, » 47, rue Monsieur-le-Prince.

Education sexuelle, par Baudry de Saunier. — In-16 de 154 p., 12 f. — Paris, Flammarion.

L'Education de la Pureté, par l'abbé G. Jacquemet. — In-12 de 220 p., 12 f. — Paris, Bloud et Gay.

Les Maladies qui détruisent la famille, par le Dr R. Duval-Arnoult. — In-12 de 36 p., 2 f. (franco 2 f. 25). — « Association du Mariage chrétien », 86, rue de Gergovie, Paris 14e.

L'Amour libre, par Aug. Loslever. — In-12 de 308 p., 12 f. — Paris, Giraudon.

La Famille, par Paul Lamuraille. — In-8 de 68 p., 7 f. — Toulouse, Galerie d'Oc.

I. — On sait avec quelle sauvagerie destructive le mouvement moderne en faveur de l'initiation sexuelle de la jeunesse s'acharne contre l'ancienne morale, la morale traditionnelle, et même la morale chrétienne du mariage. Au lieu de voir, dans le laisser-aller et la grossièreté sexuels de l'humanité actuelle, le symptôme d'une décomposition morale plus profonde, et de lutter pour la régénération générale des *fondements* du caractère, on a accusé, comme étant la cause véritable du mal, l'enseignement sexuel insuffisant donné à la jeunesse. On est tombé dans une manie d'initiation aussi exclusive que dangereuse, qui a fait perdre à beaucoup de pédagogues toute compréhension de l'importance de la pudeur comme fondement éducatif, et méconnaître ce fait que la capacité de résistance, en matière sexuelle, est beaucoup plus une question de *force morale* que de *savoir*. A cet esprit superficiel se lie étroitement une polémique ignare contre les conceptions chrétiennes si profondes de la vie sexuelle. Ce qui se cache derrière toutes les déclarations naturalistes du mouvement en faveur de l'initiation sexuelle, c'est une morale sexuelle naturaliste, laquelle s'est dévoilée de plus en plus au cours de ces dernières années et peu à peu a développé toutes ses conséquences. Cette nouvelle morale est totalement destructive du mariage, tel que le conçoit et l'impose l'Eglise catholique. Et puisque tel est, en fin de compte, l'aboutissement de la morale naturaliste, il était bon de reprendre à fond la question, de séparer nettement les points de vue et de montrer que l'initiation sexuelle ne pouvait se faire convenablement que dans le plan et en vue du mariage, tel que le conçoit l'Eglise, et avec toutes les formes d'énergie spirituelle qu'il représente.

C'est ce travail qu'a entrepris M. Fœrster, auteur de nombreux ouvrages pédagogiques. La connaissance qu'il possède des réalités sociales et des besoins spirituels de l'homme moderne fait de lui l'un des plus profonds moralistes et des plus clairvoyants psychologues de ce temps.

Certes, l'ouvrage que nous présentons aujourd'hui est spécifiquement catholique et, sous cet aspect, rien en lui ne laisse à désirer (sauf l'*Imprimatur* qu'on s'étonne de ne pas y trouver). Néanmoins, le sous-titre est à considérer : fondements *nouveaux* de *vieilles* vérités. Proposer la morale catholique sous le simple et unique couvert de l'autorité de l'Eglise, c'eût été se heurter au parti-pris d'esprits prévenus. L'auteur nous confesse qu'il a déjà eu, à cet égard, « la révélation de considérables préjugés anti-scientifiques et d'une saisissante absence de liberté intérieure, chez les représentants de la soi-disant recherche libre et sans parti-pris. Pour eux, il semble que ce soit un dogme à priori que tout ce que représente l'Eglise catholique n'est que non-sens, superstition et morbidité. » En conséquence, aux vieilles vérités il cherche des fondements nouveaux. Il a donc cherché à appuyer ses affirmations touchant l'éducation sexuelle générale, non pas sur des déductions théologiques, mais sur des inductions psychologiques et notamment sur une suite de considérations relatives aux fondements psychologiques derniers de ce que nous appelons « le caractère. » Il a montré, entre autres, qu'il est toute une série de hautes et logiques exigences morales, — par exemple, l'interdiction des relations sexuelles en dehors du mariage, même en cas de maladie de la femme, — qui demandent pour être remplies une grande force morale et beaucoup d'exercice. La monogamie elle-même réclame, dans beaucoup de cas, une grande continence. Le courage de la continence a absolument besoin dans la vie de ses honneurs et de ses patrons spéciaux : une part appréciable des protestations modernes contre la morale monogamique vient précisément de ce que, dans de vastes cercles, tout en reconnaissant encore les exigences de la morale monogamique, on a malheureusement laissé de côté le principe ascétique correspondant.

Les théories modernes qu'on prétend substituer à l'ancienne et traditionnelle morale, méconnaissent la nature humaine et ses exigences vraies et normales. La puissance de quelques cas sentimentaux élevés, mais rares, n'est pas un argument sérieux, au point de vue familial et social, contre les faits qui s'imposent : la liberté qu'on veut donner à l'homme et à la femme dans leurs rapports sexuels, même en dehors de la forme traditionnelle du mariage, servira si bien les tendances inférieures et leur pullulation qu'il ne restera plus aucune place pour l'exercice et le développement des plus hautes et plus nobles aspirations. Et il faut garder devant les yeux les insuffisances et les faiblesses concrètes de la nature humaine, si l'on veut comprendre pourquoi le christianisme a attaché tant d'importance à faire admettre comme sainte et sacrée l'union unique et indissoluble. N'est-ce pas un positiviste incroyant, Auguste Comte, qui reconnaît sans ambages l'utilité, la nécessité sociale de la monogamie et de l'indissolubilité du mariage ? « Nos cœurs, dit-il, sont de telles girouettes qu'il faut que la Société intervienne pour que soient contenus l'inconstance et le caprice qui feraient dégénérer l'existence humaine en une série d'essais sans dignité. »

Comment expliquer que les théories modernes de morale sexuelle trouvent encore quelque crédit ? Elles sourient même à nombre d'esprits, qui ne voient plus

dans « l'ancienne conception » qu'un rêve pâle et lointain, une chose radicalement passée, qui ne pouvait d'ailleurs prospérer que parmi les préjugés, les ténèbres et l'esclavage, et qui maintenant doit s'effacer devant la certitude triomphante des façons de penser nouvelles. Jugement bien superficiel ! estime à bon droit M. Fœrster. Car « toutes ces théories modernes auraient été depuis longtemps déjà reconnues non viables et auraient sombré dans le ridicule, si la dignité de l'antique ordonnance ne se faisait pas sentir encore, même dans les milieux radicaux, et n'empêchait pas par là les vraies et nécessaires conséquences de la « nouvelle morale » d'apparaître clairement au jour. »

Cette longue analyse des bases de la morale sexuelle était nécessaire pour aborder utilement le problème si discuté de l'éducation sexuelle de la jeunesse. L'auteur le résout avec compétence et prudence : il estime, — et tout homme simplement sensé se ralliera à cette opinion, — qu'avant d'initier les jeunes gens aux problèmes sexuels, il faut *d'abord* éduquer leur volonté, développer dans leur estime le sentiment de la pudeur, restituer son rôle à l'enseignement hygiénique, régler l'influence bienfaisante du travail physique, et enfin ne rien négliger des données religieuses, en vue de brider les élans dévergondés d'une imagination dangereuse.

Ajoutons qu'un tel livre prend une signification particulière par la place qu'il occupe dans l'histoire de la pensée de son auteur. En effet, parti de la philosophie rationaliste, c'est en observant la désagrégation morale du monde moderne dans le domaine sexuel, et en constatant l'impuissance de la pédagogie areligieuse qu'il a été conduit à se dégager de la philosophie rationaliste et à donner une adhésion sans réserve au christianisme et aux méthodes par lesquelles l'Eglise s'est efforcée de régler la vie sexuelle.

II. — Le livre de M. B. Russell illustrera par contraste les conclusions morales auxquelles s'est arrêté le Dr Fœrster.

Si nous en parlons ici, ce n'est point, certes, pour recommander la lecture d'un ouvrage de « morale » profondément immoral. Mais c'est pour montrer, par un exemple tout récent, combien, dans certains milieux, la morale du mariage est désaxée et à quelle opportunité répond la publication d'ouvrages sérieux, tel que celui de Fœrster.

L'ouvrage de Russell se trouve à toutes les vitrines, dans toutes les gares. On lui fait grande réclame, en affirmant que malgré ses audaces, il renferme des suggestions intéressantes et qu'on ne saurait ignorer.

Mensonges sur toute la ligne, sauf sur le compte des audaces, — qui vont jusqu'à la méconnaissance des plus élémentaires règles de la morale familiale, base de toute société.

L'auteur veut d'abord replacer sa « morale » sexuelle dans un cadre historique. Mais de l'histoire, il méconnaît les faits les plus certains pour ne retenir que des interprétations favorables à la licence effrénée des mœurs qu'il entend ériger en système. D'après lui, S. Paul aurait introduit une conception entièrement nouvelle du mariage, considéré non en vue de la procréation des enfants, mais comme une mesure préventive contre la fornication. Les Corinthiens « avaient contracté la déplorable habitude de coucher avec leur belle-mère » *(sic)* ; aussi l'Apôtre jugea bon de donner une théorie du mariage. Mais les fins biologiques du mariage lui paraissent entièrement négligeables ; il n'est pas question des enfants (ce qui est naturel, nous assure-t-on, puisque l'Apôtre envisageait la fin du monde comme toute proche). L'Eglise catholique a adopté des vues différentes : la procréation des enfants entre en ligne de compte dans sa morale du mariage. Et voici comment l'auteur comprend cette morale catholique : « Non seulement « l'œuvre de chair n'est permise qu'en mariage seulement », mais entre mari et femme même elle reste un péché, à moins que le désir d'enfant n'en soit le mobile. Le désir d'une descendance légitime est, selon l'Eglise catholique, le seul motif capable de justifier l'acte sexuel. Mais c'est un motif qui le justifie toujours. Que la femme y répugne, qu'une nouvelle grossesse mette sa vie en danger, même si l'enfant est menacé de la folie ou d'une tare quelconque, même si la plus sordide misère est le lot du couple, aucune de ces considérations ne prive un homme du droit de jouir de ses prérogatives conjugales, pourvu seulement qu'il espère avoir un enfant » (p. 51-52). Nos lecteurs voient eux-mêmes tout ce qu'il y a de superficiel et même de faux en un tel jugement. Et toute la partie historique du volume est de cette force !

Quant à la partie morale, elle n'a pas d'autre but que de légitimer la « libération de la femme », c'est-à-dire de permettre, même hors mariage, toutes les relations sexuelles possibles. C'est là, dans l'esprit de l'auteur, une panacée universelle pour guérir les maux qui affligent l'humanité au point de vue sexuel : la prostitution, le divorce, les maladies vénériennes. Indignation vertueuse contre ces maux ; mais quels remèdes nous propose-t-on ? Des mariages d'essai, la possibilité de commettre, d'un commun accord, les pires infidélités, lesquelles, nous assure-t-on, permettront aux mariages mal assortis de pouvoir durer quand même. Est-il besoin d'ajouter que tous les procédés anti-conceptionnels sont autorisés, soit dans les relations sexuelles hors mariage, soit dans le mariage lui-même, soit dans les infidélités que la nouvelle morale autorise pour garantir la stabilité des mariages malheureux !

Et l'auteur a l'audace de conclure que « la conception du mariage que ce livre préconise n'a rien de licencieux ; (qu') elle demande autant de maîtrise de soi que la doctrine traditionnelle, mais une maîtrise de soi contre toute ingérence dans les libertés d'autrui plutôt que contre la liberté de nos propres impulsions. On peut espérer qu'avec une éducation sensée, ce respect de la personnalité d'une autre créature humaine deviendra relativement aisé » (p. 276). Respect de l'égoïsme, du sensualisme, des satisfactions personnelles. A quelles lamentables conséquences sociales aboutirons-nous !

III. — D'un tout autre esprit procède l'*Education sexuelle* de Baudry de Saunier. L'auteur entend tout simplement initier ses lecteurs au mécanisme de la procréation. En expliquant pourquoi il a écrit ce livre, il rappelle une déclaration du cardinal-archevêque de Paris : « Il serait douloureux et humiliant pour notre pauvre humanité de soutenir que le domaine où jaillissent les sources de la vie est le seul qui doive rester fermé à tout progrès pédagogique et même scientifique... Nous croyons que les initiations claires, faites avec le tact voulu, doivent être regardées comme une obligation grave qui s'impose au nom de la Charité et même de la Justice. »

Celle que donne M. Baudry de Saunier est claire, trop claire, diront peut-être certains. C'est un véritable petit traité de physiologie, étudiant d'abord par voie de comparaison, pour aller du plus simple au plus complexe, l'être vivant, sa reproduction chez les végétaux, puis chez les animaux, puis chez l'homme. Les organes de la génération sont minutieusement décrits. Brièvement, l'auteur rappelle ensuite l' « après » de l'acte générateur : fécondation, gestation, accouchement, allaitement. Un dernier chapitre traite des maladies vénériennes, de l'avortement et de l'ovariotomie. Des gravures fort bien faites illustrent tous les chapitres.

Nul ne saurait suspecter l'intention très honnête et très loyale de l'auteur. Mais la question (qui est celle même de la *manière* dont il convient de procéder) est de savoir si le livre de M. Baudry de Saunier peut être mis en toutes les mains. L'auteur dit

oui. Nous pensons que *non*. Et l'auteur, dans sa courte préface, déclare qu'il ne trouve pas ridicule cette opinion : « C'est aux personnes qui ont charge morale d'enfants, de jeunes filles ou de jeunes gens, qu'il appartient de décider si oui ou non un tel ouvrage peut faire du bien à leurs pupilles » (p. 5). Par contre, nous estimons qu'il sera fort utile à ceux à qui incombe le devoir d'instruire sur cette matière si délicate.

IV. — Cette impression sera renforcée par la lecture du beau livre de M. l'abbé G. Jacquemet, *L'éducation de la pureté*. Avec une grande délicatesse de style et un grand courage de pensée, M. J. nous montre pourquoi les éducateurs d'aujourd'hui *doivent* assurer la saine initiation des jeunes gens des deux sexes aux réalités de la vie des sens. Cette initiation ne saurait être que progressive, et normalement individuelle. C'est la thèse, jadis soutenue — et toujours d'actualité — par le P. Gillet, O. P., dans *Innocence et Ignorance*. L'auteur nous dit comment on doit parler aux différents âges, à l'enfance, au moment de la puberté, à l'heure où s'exerce l'attrait des sexes, au moment du mariage. Son enseignement est un merveilleux commentaire des déclarations de Mgr (depuis, S. E. le cardinal) Verdier, au congrès de l' « Association du Mariage chrétien », en 1929 :

« 2° Nous croyons que la tactique du silence érigée en système ou voulue comme principe est une tactique dangereuse et manifestement nuisible à l'intérêt de l'enfant et à celui de la société.

« 3° Nous croyons que les initiations claires, faites avec le tact voulu, doivent être regardées comme une obligation grave, qui peut s'imposer au nom de la charité et même de la justice, dans certaines circonstances de la vie et notamment quand l'adolescent est aux prises avec de graves tentations, à la veille du mariage ou quand il va subir les dangers de la caserne.

« 4° Nous croyons que, dans le cours normal de l'existence, l'enfant a le DROIT d'être initié sagement au problème de la vie et aux luttes des sens et, comme tout droit suppose un devoir correspondant, nous devons affirmer qu'auprès de lui *quelqu'un* a le DEVOIR de faire cette sage initiation. Nous disons à dessein : *quelqu'un*. Cet initiateur indiqué varie suivant les cas.

« 5° Nous croyons que cette sage initiation mettra l'enfant en garde contre les mauvais camarades, guidera l'adolescent dans sa lutte contre lui-même, préparera le futur soldat et le futur époux à sa vie si délicate. »

Pour tous ces sujets, nous n'avions guère, jusqu'aujourd'hui, que des indications émanant d'auteurs non catholiques, protestants ou matérialistes. Le livre de M. l'abbé Jacquemet comble une lacune et il est appelé à une large diffusion.

V. — D'autre part, la brochure du Dr Duval-Arnoult, *Les Maladies qui détruisent la famille*, reprend, avec les considérations de l'esprit chrétien en plus, les observations si opportunes formulées par M. de Baudry de Saunier dans la troisième partie de son exposé. Il s'agit ici uniquement des maladies vénériennes, blennorragie et syphilis, au sujet desquelles il faut : avertir les malades qu'ils peuvent et doivent se soigner, éclairer les pères de famille, et mettre en garde les jeunes gens.

Exposé technique, sans doute, et scientifiquement documenté, mais où l'on trouve, à côté des renseignements médicaux, les conclusions fortes et lumineuses qu'inspirent la logique la plus serrée et l'esprit chrétien le plus fervent.

VI. — La famille est menacée non seulement par la propagation des maladies vénériennes, mais encore, ainsi que nous le signalions plus haut à propos du livre de Bertrand Russell, par les théories amorales et immorales qui exaltent les prétendus « avantages » de l'amour libre sur le mariage. M. Auguste Loslever, par ses fonctions de vice-président au Tribunal de Liège, a été amené à pénétrer dans les milieux sociaux les plus divers, à statuer sur les actions en divorce, les abandons du foyer et des enfants, les adultères, les déchéances de puissance paternelle, l'enfance moralement abandonnée, l'enfance coupable, sans compter l'enfance martyre. Il a pu se rendre compte de l'étendue et de la profondeur du mal, et ce mal réside essentiellement dans le mépris de l'ordre relativement à l'union sexuelle. L'ordre est remplacé aujourd'hui trop souvent par la passion, et les adversaires du mariage essaient de construire la thèse de l'union libre sur les exigences mêmes et les besoins de la nature humaine. M. L. suit ces adversaires sur leur propre terrain : laissant à d'autres, qui l'ont solidement établie, la défense de l'union monogame par la considération des exigences de l'enfant, il a eu principalement en vue d'y ajouter la considération de la pureté et de la noblesse de l'amour pris en lui-même.

La plupart de ceux qu'il combat semblent avoir voulu défendre la cause de la perfection et du bonheur de l'union humaine. Il est sans doute permis de douter de leur droite intention. Néanmoins, en leur faisant l'honneur de les croire de bonne foi, il est possible de démontrer qu'ils se trompent et que leurs systèmes aboutissent à des conséquences désastreuses. C'est à quoi s'emploie l'argumentation de M. Loslever.

Lors de la première édition de ce livre (voir *Ami* 1913, p. 110), nous en avons hautement loué la valeur morale et la portée sociale ; nous ne pouvons aujourd'hui que le recommander à nos lecteurs avec une insistance nouvelle.

VII. — En terminant, il faut signaler — conclusion de tout ce qui précède — l'excellente brochure, précieuse à plus d'un titre, de M. Paul Lamuraille sur *La Famille*. On y rappelle en raccourci, mais d'une façon forte et suggestive, ce qu'est la famille, ses rapports avec l'Eglise et l'Etat, quels en sont les éléments, quels en sont ses ennemis (le taudis, l'alcoolisme, la débauche, le salaire insuffisant, l'étatisme, le divorce), ses amis (l'Eglise, le salaire familial, l'habitation familiale, le repos dominical, l'influence protectrice de l'Etat). On dit quelles ligues et associations, quelles fondations, quelles législations la favorisent. Enfin on termine en indiquant ce que doit être la préparation à la vie de famille.

Brochure très substantielle, on le voit, et dont la valeur est doublée par les judicieuses indications bibliographiques qui complètent chaque chapitre.

De superbes bois donnent à l'ouvrage un cachet vraiment artistique.

Comment prononcer le latin ? par dom JEANNIN, O. S. B. — Brochure de 27 pages in-4°, 5 f. — Paris, Hérelle et Cie.

Cette brochure est une réponse à celle de Mgr Moissenet sur *La Prononciation du latin* (voir *Ami* du 25 octobre 1928, p. 753-5).

Nous avons dit et rappelé qu'*au point de vue pratique* la question a été réglée par les lettres des Souverains Pontifes et les ordonnances épiscopales. Et nous exprimions le vœu que, pour se conformer aux données de la Supplique grégorienne de 1910, et des documents pontificaux, l'on prît pour base des *études théoriques et historiques* concernant cette question la prononciation du latin aux VIIe et VIIIe siècles, âge d'or de la composition des mélodies grégoriennes (*loc. cit.*, p. 755), et que d'abord on établit quelle était cette prononciation. L'opuscule de dom Jeannin réalise notre désir.

Le savant bénédictin commence par séparer radicalement la cause grégorienne, qui milite en faveur de

la prononciation romaine actuelle, de la réforme universitaire, aujourd'hui d'ailleurs abandonnée, qui patronait la prononciation du siècle d'Auguste. Nous suggérions qu'il était sage de le faire. Toutefois nous n'oserions déclarer avec dom Jeannin que cette prononciation universitaire, telle que nous l'enseignent les Havet, Rieman et Goëlzer, le chanoine Rousselot, etc., ne présente qu' « incertitude » et « incohérence ». Sur d'assez nombreux points, la certitude est acquise aujourd'hui ; sur d'autres, elle ne l'est pas encore, mais ces linguistes sont les premiers à le proclamer loyalement. Du reste, dom Jeannin a besoin d'eux dans la suite, et il s'appuie, à bon droit d'ailleurs, sur leur autorité pour établir sa thèse à lui.

Cette thèse, c'est que la prononciation romaine actuelle est exactement celle des VII^e^ et VIII^e^ siècles, et qu'en l'adoptant, nous reprenons la pratique de nos ancêtres. Il l'établit pour les sons suivants : C et SC chuintés, G prononcé *dg*, GN mouillé, prononcé comme dans *agneau*, H muet, MIHI, NIHIL, prononcés *miki*, *nikil*, S doux prononcé *z*, TI prononcé *tsi* devant une voyelle, U consonne prononcé *v*, UI diphtongue, X, Y, Z. Ses preuves sont tirées des affirmations des savants cités plus haut, et de la comparaison des résultats où ces sons sont arrivés dans les diverses langues modernes dérivées du latin. Les linguistes pourront discuter certaines de ces preuves, mais la méthode est légitime, et elle conduit dom Jeannin à des résultats déjà fort appréciables.

Ensuite, il réfute certaines assertions de Mgr Moissenet. En particulier, il revendique l'autorité de dom Pothier en faveur de la prononciation romaine, alors que Mgr M. l'alléguait en faveur de la prononciation française (Mgr M., *op. cit.*, p. 14). Nous oserions suggérer que la contradiction n'est qu'apparente, et qu'elle se résout dans la distinction entre la *thèse* et l'*hypothèse : théoriquement*, dom Pothier estimait sans doute que « le retour à une prononciation du latin uniforme... est intimement liée à la restauration du chant grégorien » *(Mélodies Grégoriennes*, cité par dom Jeannin, p. 23), une restauration complète et idéale, s'entend ; mais *pratiquement*, il estimait sans doute aussi que l'essentiel de cette restauration serait sauvegardé par l'adoption d'un texte mélodique correct, d'une interprétation convenable de celui-ci, et, étant donné les résistances qu'il prévoyait, jugeait-il sage de se borner à demander l'essentiel, de peur de ne rien obtenir en demandant trop.

Une brochure de 27 pages ne saurait épuiser ce sujet éminemment délicat, et qui mérite un traité en forme. Mais elle jalonne le terrain, et donne un premier aperçu de la lumière que la phonétique et la grammaire comparée des langues romanes peuvent y répandre. Elle fera vraisemblablement naître d'autres études de même genre, qui pourront compléter, confirmer et parfois modifier les conclusions de dom Jeannin, mais il aura le mérite d'avoir exploré une région encore assez mal connue.

LITURGIE

Q. — Dernièrement, nous eûmes une petite discussion au sujet de la façon de baiser l'anneau épiscopal. Nous fûmes d'accord sur un point : quand on baise l'anneau de l'évêque du diocèse ou de son propre évêque, on le fait en mettant un genou en terre. Mais quand il s'agit d'un évêque étranger, d'un délégué apostolique, d'un nonce, d'un cardinal, *quid ?*

R. — La question n'a vraisemblablement pas trait aux fonctions pontificales : les baisements de main et les révérences à faire durant celles-ci aux cardinaux et aux évêques, sont prévus dans le Cérémonial des évêques et indiqués par les auteurs. La pratique n'en présente donc aucune difficulté sérieuse.

Notre consultant a plutôt eu en vue, croyons-nous, le geste usité dans certains pays, de mettre un genou en terre devant les grands prélats, pour baiser leur anneau, quand on les aborde ou que l'on prend congé d'eux hors des fonctions liturgiques. Or, rien n'a été réglé à ce sujet, et pour cause... Comme nous l'avons dit naguère [1], si le geste ainsi esquissé signifie quelque chose, il est, lorsqu'il s'adresse aux cardinaux, un hommage à leur éminente dignité ; fait au nonce ou au délégué apostolique dans le pays qui leur est assigné [2], au métropolitain, à l'évêque diocésain, il veut sans doute marquer la sujétion dans laquelle on reconnaît être à leur endroit. Il ne se justifierait pas à l'égard d'un évêque étranger [3].

Q. — Je vous serais reconnaissant de vouloir bien me dire si les décisions officielles ont changé au sujet de la matière des surplis et des aubes.

Hébert dit que les aubes doivent être de fil ou de lin. Etant donné la cherté actuelle de la toile de fil ou de lin, pourrait-on, sans faire d'entorse aux prescriptions liturgiques, employer ce qu'on appelle dans le commerce la toile fil et coton ?

R. — I. La matière traditionnelle et obligatoire de l'aube est la toile de pur fil, c'est-à-dire tissée entièrement de lin ou de chanvre [4]. Nulle autre étoffe n'est admise, quand bien même elle égalerait celle-là en finesse, en blancheur et en solidité [5]. Ainsi v. g. la S. C. des Rites a proscrit comme un abus intolérable l'emploi d'aubes tout en coton ou en mousseline de fil et coton. (S. R. C., 15 mars 1664, n. 1287 ; 15 mai 1819, n. 2600 ; 23 juillet 1878, n. 3455, ad 1).

Voici le texte du dernier décret allégué : « An usus, in fere omnibus ecclesiis archidiœceseos Goanæ adhuc vigens conficiendi sacra linteamina, nempe amictus, albas, tobaleas altarium, nec non corporalia, purificatoria et pallas ex tela e gossipio composita, attentis circumstantiis hodiernis, tamquam corruptela et abusus rejiciendus sit, juxta decretum generale S. R. Congregationis diei 15 Maii 1819, non obstantibus indultis olim concessis ? — RESP. *Affirmative*. » (N. 3455, ad 1).

Depuis, aucune décision officielle n'est venue infirmer ou atténuer les prescriptions et prohibitions rappelées ci-dessus. Elles demeurent donc en pleine vigueur : « Circa materiam et formam sacræ supellectilis, est-il dit dans le *Codex*, serventur præscripta liturgica. » (Can. 1296, § 3).

[1] Cf. *Ami* 1928, p. 528.
[2] Cf. *Codex*, can. 267, § 2 ; 269, § 2 et 3.
[3] Cf. Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques...*, t. I, p. 159.
[4] « Originairement, dit Barbier de Montault, le linge d'église se fit exclusivement en lin, d'où lui vint son nom ; plus tard, le chanvre lui fut assimilé comme plante textile. » *(Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. II, p. 221, n. 1).
[5] La *nipa* elle-même n'est pas matière licite de l'aube ni, en général, du linge d'église. (S. R. C., 13 août 1895, n. 3868).

II. — Le surplis [1] dérive de l'aube. Il convient donc que, comme elle, il soit en fil [2]. Toutefois, rien n'est formellement exigé à cet égard [3], et, jusqu'à nouvel ordre, on peut tolérer, semble-t-il, les surplis de mousseline ou de coton [4].

Q. — 1° Peut-on célébrer pour un défunt un service d'anniversaire pendant l'octave privilégiée de l'Ascension ou pendant toute autre octave privilégiée ? Commettrait-on une faute en agissant de la sorte, à l'encontre des rubriques qui le défendent ?

Y a-t-il des raisons qui, dans certains cas, permettraient néanmoins de le faire ? Ainsi v. g. le fait que la famille du défunt trouve qu'attendre jusqu'après l'octave de la Pentecôte, ce serait différer par trop l'anniversaire, serait-il une raison suffisante pour célébrer ce dernier pendant l'octave de l'Ascension ? Des prêtres le font sans difficulté, afin de contenter les familles. Dernièrement même, parce qu'une famille devait s'absenter, on fixa l'anniversaire d'un de ses défunts à un jour de fête double de 1re classe propre au diocèse. Tout cela est-il admissible et serait-on excusé alors de toute faute contre les rubriques ?

2° Lorsque le jour de l'Adoration perpétuelle tombe pour une église pendant l'octave privilégiée de l'Ascension ou pendant une autre octave privilégiée, peut-on dire ce jour-là la messe votive du Saint-Sacrement, ou bien est-on tenu de dire la messe conforme à l'office occurrent ?

R. — Ad I. D'après le titre III des Nouvelles rubriques du Missel, toute autre messe de *Requiem* que celle des funérailles est interdite, entre autres circonstances, pendant les octaves privilégiées, c'est-à-dire, en ce qui concerne l'Eglise universelle, pendant les octaves de Noël, de l'Epiphanie, de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte, du Saint-Sacrement, du Sacré-Cœur. Ainsi en est-il v. g. des messes d'anniversaire funèbre, même au sens strict du mot : « In die autem III, VII, XXX et anniversaria ab obitu vel depositione defunctorum..., in qualibet ecclesia permittitur unica missa pro defuncto, cantata vel etiam lecta ; dummodo non occurrat... aliqua ex feriis, vigiliis vel octavis privilegiatis. » *(Ibid.*, n. 6).

Or, les rubriques qui font connaître les empêchements liturgiques à la célébration des diverses messes de *Requiem* doivent certainement être tenues pour préceptives. Cela ressort *a pari* du décret général de la S. C. des Rites en date du 5 août 1662 (n. 1238), décret expressément approuvé par le pape Alexandre VII : « S. R. C., districte præcipit omnibus et singulis sacerdotibus, tam sæcularibus quam regularibus..., ut in posterum omnino dictam rubricam servent, ita ut missas privatas pro defunctis seu de *Requiem*, in duplicibus nullatenus celebrare audeant vel præsumant... In eos autem qui contra facere ausi fuerint, vel præmissa adimplere neglexerint, locorum Ordinarii, tum sæculares tum regulares, pro modo culpæ, animadvertant. »

Il y aurait donc faute à enfreindre lesdites rubriques. Quant aux prétextes rapportés par notre consultant, ils ne semblent guère pouvoir être considérés comme des excuses recevables. Autrement, comme ils se présentent presque à chaque fois, c'en serait bientôt fait de ces mêmes rubriques.

Il nous faut ajouter ici deux remarques :

***a)* Quand un anniversaire funèbre au sens strict du mot vient à tomber pendant l'octave privilégiée de l'Ascension, c'est au vendredi lendemain de la fin de cette octave que, sauf occurrence d'un double de 1re ou de 2e classe, la célébration de la messe de *Requiem* chantée pour cet anniversaire doit être renvoyée. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. III, n. 6).**

***b)* Si la famille trouvait que, dans une circonstance, la célébration de la messe de *Requiem* pour un anniversaire proprement dit dût être par trop différée, rien n'empêcherait de chanter au besoin, à l'incidence même de cet anniversaire, la messe conforme à l'office du jour, mais à la condition qu'il n'y eût pas là de catafalque. (S. R. C., 10 janv. 1857, n. 2994, ad 1).**

Ad II. L'exposition du Saint-Sacrement dans une église pour les exercices de l'Adoration perpétuelle n'y autorise point par elle-même la célébration d'une messe votive du Saint-Sacrement solennelle ou chantée, les jours qui, de droit commun, excluent les messes votives privées. (Cf. S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2814, ad 3).

Mais si, comme il arrive fréquemment, on a obtenu du Saint-Siège un indult permettant de célébrer dans le cas une messe votive solennelle ou chantée du Saint-Sacrement avec tous les privilèges liturgiques des messes votives solennelles *pro re gravi et publica simul causa*, cette messe n'est pas empêchée par l'occurrence d'une des octaves privilégiées de Noël, de l'Epiphanie, de Pâques, de l'Ascension ou de la Pentecôte. Elle le serait au contraire, *ob identitatem mysterii*, durant l'octave privilégiée du Sacré-Cœur. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. II, n. 3 ; S. R. C., 27 avril 1927, I) [1].

Q. — Est-il défendu de ne consacrer qu'une grande hostie à la messe du Jeudi Saint et de prendre pour la cérémonie du Vendredi Saint la sainte Hostie consacrée précédemment pour l'ostensoir et qui est de même grandeur que celle de la messe ?

Quant à moi, je n'y vois aucun inconvénient.

R. — Ouvrons le Missel. Nous y trouvons, insérée dans le formulaire de la messe du Jeudi Saint, la rubrique spéciale que voici : « Hodie sacerdos

[1] Tout ce qui va être dit ici du surplis s'applique également à la *cotta*, car elle n'est en réalité qu'une variété du premier. (Cf. Bourbon, *Introduction aux cérémonies romaines*, p. 169, n. 233 ; Hægy, *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. I, p. 30, n. 48).

[2] Cf. S. Charles Borromée, *Instruct. fabricæ ecclesiasticæ*, l. II, part. II, *De superpelliceo ;* — Gavanti, *Thesaurus S. rituum*, t. I, append. *De mensuris propriis S. Supellectilis ;* — Cl. de la Croix, *Le parfaict ecclésiastique*, part. IV, c. V ; — de Herdt, *S. Liturgiæ Praxis*, t. I, n. 167, 3° ; — Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, p. 220, n. 526 ; — *Ami* 1900, p. 112 ; 1901, p. 683 ; 1905, p. 399.

[3] Cf. Gardellini, *Adnot. super decr. gen.* 2600 (Collection auth. des décr. de la S. C. des Rites, t. IV, p. 192).

[4] Cf. Bourbon, *op. cit.*, p. 96, n. 146 ; — card. Gasparri, *Tract. can. de Ssma Eucharistia*, t. II, p. 77, n. 737 ; — Bernard, *Cours de Liturgie romaine. La Messe*, t. I, p. 400 ; — Barbier de Montault, *op. cit.*, t. I, p. 294 ; etc.

[1] Cf. *Ami* 1927, p. 357-359 ; — 1928, p. 221.